

## السياسة والاخلاق

د. برهان غليون

---

### ١ - مكانة حركة حقوق الانسان في السياسة العربية

سوف أبدأ بطرح جملة من الاسئلة هي : كيف نشأت حركة حقوق الانسان في العالم العربي ومن يتبناها؟ ثم ما هي العلاقة بين حركة حقوق الانسان وبين النضالات السياسية المباشرة التي تقوم بها الأحزاب والقوى الاجتماعية المختلفة؟ وما موقع حقوق الانسان من الدولة والمجتمع ومن السياسة والاخلاق؟ وما هي المشاكل التي يتوجب على حركة حقوق الانسان العربية التصدي لها، ثم ما مستقبل هذه الحركة وهل هي ذات مكانة شرعية في إطار العمل الاجتماعي لتغيير الاوضاع والنظم أم لا؟ وهل تقف هذه الحركة في موقع معارضة للمبادرة السياسية أم تكملها أم أنها تشير الى أهداف أخرى قائمة خارج السياسة والاقتصاد؟

لم تبلور الدعوة إلى تشكيل لجان الدفاع عن حقوق الانسان في العالم العربي إلا منذ فترة وجيزة . وحتى عندما تم تشكيلها هنا وهناك ، بقيت أغلب الأحيان على هامش الحركات السياسية الكبرى أو بعيداً عن الحركة الاجتماعية النشطة . وهي على كل حال لم تظهر إلى الوجود إلا في السنوات القليلة الماضية مع بداية الشعور بانسداد طريق العمل السياسي هنا وهناك في العالم العربي .

وقد عانت حركة حقوق الانسان العربية - إلا استثناء - من تجاهل المناضلين السياسيين لها ، وبشكل خاص مناضلي اليسار ، لأنها تهدد في نظرهم بحرف معركة التغيير الجذري للنظام الاجتماعي عن محورها الاساسي ، وهو التصدي للنظم القائمة . ولأنها تجعل من هذه المعركة معركة إجرائية تلغي التعبئة الطبقية أو تقف خارجها وتطرح مفهوماً للنضال يتجاوز الطبقات والفئات الاجتماعية وصراعاها ، أو لأنها تصب في صالح عقيدة ليبرالية عفى عليها الزمن وتخلق بذلك جوّاً عاماً يخفّف من الشعور بالظلم والتفاوت الاجتماعي .

وعانت حركة حقوق الانسان كذلك ، من محاربة النظم الاجتماعية لها ، وهذا بغض النظر عن الطابع

العقائدي للنظام . فباعتبارها حركة تؤكد على الالتزام بالدستور وبالأصول القانونية ، نظر إليها المسؤولون الرسميون كمحاولة لوضع الشرعية القائمة موضع الشك وتخريب العمل الرسمي لبناء شرعية مستقرة وثابتة ؛ ومن ثم المساس باستقرار الحكومات القائمة وبصلاحياتها وحرية عملها .

وعانت حركة حقوق الانسان أخيراً من غموض الأهداف التي حددتها هي ذاتها لنشاطها ، أو التي وضعها لها اولئك الذين تبناها كإطار لنشاطهم الجماعي والقومي ، فبدت أحياناً وكأنها غاية العمل السياسي وقمته ، وأحياناً أخرى بديلاً له ، وأحياناً ثالثة رديفاً له ، وأحياناً رابعة عملاً حقوقياً صرفاً ، لا يخرج عن الإطار الذي وضعته الحكومات بقصد بناء معارضات شكلية ، لا تؤثر بكثير ولا بقليل على مرتكزات السلطة الفعلية . وقد تراوح نشاط الحركة عندئذ بين العمل على دعم هذا الحزب أو ذاك ، أو الدعوة إلى إصلاحية سياسية لا تنسجم في نظر الكثيرين مع ما تعيشه المجتمعات العربية من تناقضات عميقة ومن تمرّقات وتفجرات ، لا يمكن للعمل ذي الطابع القانوني البحث أن يقدم جواباً ملائماً وكافياً عليها . ولأنها ما زالت مشدودة بين هذه التصوّرات المتفاوتة أو المتناقضة أو المتصارعة بين السياسة والقانون ، بين الطموحات الثورية الجذرية والآمال الإصلاحية اليومية ، بين الأهداف والمثل الانسانية العليا التي تلهم نشاطها ، واللاشرعية المعلنة التي تواجهها بها الأنظمة السياسية ، لم تستطع حركة حقوق الانسان العربية أن تنمو بشكل يتناسب مع الإمكانيات المفتوحة أمامها في عالم عربي ، تنهار فيه المؤسسات الدستورية والأصول القانونية والمبادئ الحقوقية والقيم الاخلاقية معاً . وكى يمكن الخروج بالحركة من الهامش الضيق الذي دفعت إليه ، وتحول إلى حركة ذات أهمية ووزن في الحياة الاجتماعية العربية ، لا بد من تحديد مكانتها وتعيين حدود نشاطها بين الحقل السياسي والقانوني ، بين الحقل الثوري والحقل الاصلاحي ، بين النضال الاجتماعي المطلي والنضال العام العقائدي والأخلاقي والقومي . عندئذ يمكن الكشف عن تفصل النضال من أجل حقوق الانسان ، مع النضالات المختلفة الأخرى الرامية إلى تغيير المجتمع .

## ٢ - مصادر أفكارنا عن حقوق الانسان

المصدر الاول لأفكارنا عن حقوق الانسان هو التاريخ الاجتماعي والسياسي الحديث ، الذي بلور في الغرب أسساً ومبادئ ثابتة تحكم العلاقات بين الفرد والدولة ، قائمة على قدسية الحياة الشخصية وعلى احترام حرية الرأي والضمير والعمل والتنظيم السياسي وحق الملكية والأمن لكل أفراد المجتمع ، وسيطرة القانون ورفض التمييز والعسف والعقوبات الجماعية ، إلى غير ذلك من المبادئ المذكورة في نص حقوق الانسان . وارتبطت فكرة حقوق الانسان في العالم العربي ، كما في بقية انحاء العالم ، بما سمي بالثورة البرجوازية الديمقراطية ، وبشكل خاص بالثورة الفرنسية التي صدر عنها الاعلان العالمي لحقوق الانسان عام (١٧٩١) . وقد نظرت التيارات الثورية اليسارية ، في معاداتها للنظام الرأسمالي ككل ، إلى هذا الاعلان نظرة سلبية ، واعتبرته تكملة للعقيدة الليبرالية التي تؤكد على حرية الفرد على حساب حرية الجماعة ، وتركّز على وهم

إصلاح النظام من داخله ، على حساب المفهوم الثوري لقلبه كلبية . وهكذا ، أصبح تطبيق هذا الاعلان هدفاً أول للنضال الديمقراطي ، وبدلاً عن الأهداف التي يرتبط تحقيقها بإزالة هذا النظام ، أو تغييره جذرياً . ويعني هذا الموقف ، من ضمن ما يعنيه ، الاعتراف بالشرعية القائمة وبإمكانية العمل من خلالها لتحسين أوضاع الطبقات الدنيا عن طريق تحسين وضع كل فرد وضمان حقوقه الأساسية .

لكن الليبرالية ليست المصدر الوحيد لأفكارنا واعتقاداتنا الأساسية في العالم العربي . فإلى جانبه ، يتغذى فكرنا كذلك بالتراث الاشتراكي العالمي ، والماركسي بشكل خاص . وقد ساد الاعتقاد ، لفترة طويلة لدى المنتمين إلى هذا التراث ، بأن المسألة الحقوقية ليست إلا مسألة شكلية ، وأن لا إصلاح بدون تغيير الأسس المادية لحياة الفرد والجماعة معاً . يضاف إلى ذلك ، الموقف من الايديولوجية ، باعتبارها وسيلة لطمس التناقضات الواقعية التي تعمل على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ، وباعتبارها انعكاساً في الذهن يقلب صورة الواقع الحقيقية ويشوهها بدل أن يدل بصراحة على الموقف والسلوك الفعلي للطبقات الحاكمة . وقد رسّخ هذا التحليل في ذهن المناضلين فكرة جوهرية ، مفادها أن تغيير الشروط المادية للنتاج والعمل - شروط الملكية وعلاقات الانتاج - ثم تغيير سلطة الدولة ، هما قاعدة كل تغيير إجتماعي جدي . وكل ما عدا ذلك ليس إلا نظرة إصلاحية . لا نخدم إلا مساعدة النظام القائم على البقاء ، والوقوع في شرك ايديولوجيته الانسانية المزورة . وهكذا فإن تشديد النضال ضد النظام الرأسمالي ككل يتطلب فضح هذه الايديولوجية وإظهار فراغها . وليس التمسك بها والمطالبة بتحقيق مبادئها .

وهناك مصدر ثالث لأفكارنا السياسية أيضاً ، وهو التراث الاسلامي . ولا أعني بهذا التراث ما احتوته النصوص الأولى والاخبار المتواترة ، بقدر ما أعني الفكرة ، التي حصلت لدى مجتمعنا في حقبة معينة وفي ظرف محدد عن هذا التراث ، والتي يجسدها بشكل رئيسي موقف اولئك الذين تمسكوا وما زالوا يتمسكون بالاسلام كمصدر أساسي للقيم التي تحرك سلوكنا الفردي والاجتماعي وتسيّره . ورغم أن قسماً كبيراً من الاسلاميين قد اجتهدوا ، كي يظهروا أن الاسلام لا يعارض القيم الليبرالية الانسانية ، إن لم يكن هو بالذات مصدرها الاساسي ، فإن التيار الذي يفرض نفسه اليوم أكثر فأكثر ، هو ذلك الذي يؤكد على استقلالية النظرة الإسلامية للكون وللانسان ، وتجسّد هذه الاستقلالية في نظرة العلاقة التي يجب أن تقوم بين الفرد والمجتمع . لكن الاسلاميين يرفضون أيضاً ، إعطاء أهمية خاصة لحركة اجتماعية ، هدفها الأول تأكيد حقوق الانسان ، ذلك أن هذه الحقوق المتضمنة أصلاً في النصوص ، لا يمكن ضمها إلا بتطبيق الشريعة وإقامة الحكم الاسلامي ، وليس من خلال العمل ضمن الشريعة القائمة . وهم يلتقون بذلك مع التيار اليساري الذي يعتبر قلب النظام القائم هو شرط أي تحوّل جدي ، باتجاه الديمقراطية الحققة واحترام حقوق الانسان .

وهكذا ، في حين أن التيار الليبرالي يجعل من حركة حقوق الانسان الإطار السياسي الرئيسي للعمل والتغيير الاجتماعيين ، بحيث يصادر حقوق الإنسان لصالح أهدافه السياسية ، ويستخدمها لطمس الصراعات

الاجتماعية، يرفض التيار اليساري فكرة العمل في إطار عقيدة انسانية عامة ومجردة، باسم الصراع الاجتماعي والثورة الشاملة والجزرية. وقريب من هذا الموقف أيضاً في منطقته، موقف التيار الاسلامي. وفي جميع الحالات، تظل حركة حقوق الانسان تفتقر إلى مصدر نشاط مستقل تتغذى منه وتستمد شرعيتها.

من أين أتت حركة حقوق الانسان العربية إذن؟ لم تصدر الحركة عن أيٍّ من هذه العقائديات، وإنما عن الابتعاد نسبياً عن مجال الايديولوجية، والنظر إلى الواقع بدون حجاب، هذا النظر الذي أتاحه الشك المتزايد في الايديولوجيات جميعاً في بعض الأوساط العربية. إنَّ مصدرها الحقيقي هو التغيرات التي طرأت على بنية السلطة في العالم العربي، وعلى العلاقة بين الدولة من جهة والمجتمع من جهة ثانية. لقد زادت الحاجة لتأكيد حقوق الانسان، بقدر ما زاد التعارض بين المجتمع السياسي، الذي تعمقت عزلته الايديولوجية، والمجتمع المدني الذي حطّم القهر لحمته وتضامنه، فجعله جاهزاً للاحتواء، بعد أن بذر فيه بذور النزاع وفاقم التناقضات وعمّق القطيعة بين الافراد والفئات الاجتماعية المختلفة. وعلى أثر انحلال علاقات القرى والتضامن المحلي الجماعي تفككت إذن العناصر المترابطة المكوّنة لكل لحمة اجتماعية: عناصر الأمر والسلطة من جهة، وعناصر الأخلاق والمناقبية من جهة ثانية. وهذا ما سوف نعود إليه بعد حين.

### ٣ - المضمون الاجتماعي لحركة حقوق الانسان

بالتعريف، لا تستطيع حركة حقوق الانسان أن تقوم إلاّ بتجاوز أفق العمل السياسي، الذي يصب في إطار الدفاع عن مصالح فتوية محددة، إلى نشاط ذي أفق عام إنساني، حقوقي وأخلاقي. وهي لا تنمو إلاّ مع نمو هذا المفهوم العام والمجرد للإنسان كفرد وكجماعة وكقيمة في ذاته، بغض النظر عن العقيدة التي ينتمي إليها والمصالح التي يناضل في سبيلها. فهي حركة تضع نفسها إذن منذ البدء، خارج إطار النزاع العقائدي (اشتراكية/رأسمالية، علمانية/دينية، قومية عربية/قومية محلية)، وخارج نطاق النزاع السياسي (الطبقات المنتجة والطبقات المستغلة)، ولا تأخذ بالاعتبار قوانين الصراع على السلطة من استراتيجية وتكتيك. إنها تطرح نفسها، منذ البدء، كحركة اجتماعية شاملة، لا تميّز بين الافراد إلاّ بقدر ما ينتهك أحدهم حقوق الآخر، ويعتدي بالتالي على إنسانيته. إنها تفضّل، إذن، المجتمع حسب معيار حقوقي، وترتبط بمفهوم دولة القانون دون أن تطرح على نفسها سؤال: من الذي وضع القانون، وماذا يحفي هذا القانون ودولته من مشاكل وتناقضات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية. فما هي مشروعية حركة تعلق السياسة داخل قوسين، في حين أن الوجود الاجتماعي قائم بأجمعه على هذا الصراع الاجتماعي السياسي، وما هي قدرتها على تحقيق هدفها المطلق الذي لا يتغيّر ولا ينقسم من البداية حتى النهاية؟ ثم من أين تستمد الحقوق، التي تدافع عنها، قدسيّتها؟ وإذا دخلنا في صميم حقوق الانسان، لا بد أن نطرح على أنفسنا تساؤلات عديدة.

فعندما نتحدّث عن حق إنسان في أن يكون آمناً على نفسه وملكه، ألا نخفي حقيقة أن طمأنينة البعض

هي مصدر الاعتداء على البعض الآخر من المنتجين، الذين لا يملكون حتى أنفسهم، وهي وسيلة لتبرير التسلط؟

وعندما نتحدث عن حق حماية الملكية والتمتع بها، ألا نكرس توزيع الملكيات الراهن وحرمان الأغلبية من كل ملكية؟

وعندما نتحدث عن حرية الرأي والاعتقاد، ألا نقوم، دون ان ندري، بطمس حقيقة أن الاعتقادات السائدة تكررّس الايديولوجية السائدة وسيطرة فئة اجتماعية على أخرى، والتحكّم بعقولها وأذهانها؟  
وعندما نتحدث عن حق التعبير لكل فرد، ألا نخفي حقيقة أن وسائل التعبير والاعلام خاضعة لفئة إجتماعية محدودة. وأن حق التعبير يعني حق الصمت لأولئك الذين ليس لديهم ما يقولونه، أو ليس لديهم وسائل التعبير عما يؤمنون به؟

هذه الاعتراضات قائمة وشرعية، وهي التي تدفع البعض إلى اعتبار مفهوم حقوق الانسان مفهوماً مجرداً، يقصد إلى إظهار العقيدة البرجوازية بمظهر إنساني، ويساعد على تدعيم تسلط طبقة اجتماعية تحتكر واقعياً العمل والمعرفة والرأي والاعلام والدولة والملكية. وهي اعتراضات خطيرة ولا شك، تكاد تقضي على كل أمل في قيام حركة مستقلة للدفاع عن حقوق الإنسان. لكننا نقول إن هذه الاعتراضات صحيحة في حالة واحدة وهي النظر إلى حركة حقوق الانسان كحركة سياسية بالمعنى الضيق للكلمة، أي كبديل عن العمل السياسي المباشر. ويظهر التاريخ أن هناك علاقة فعلية بين المطالبة باحترام حقوق الانسان، وبين النضالات الاجتماعية المتعددة الأشكال - السياسية منها والنقابية - الرامية إلى الحد من تسلط دولة، ومن خلالها تسلط فئة إجتماعية محدودة. وإن هذه الحركة تنتمي إلى حركة أشمل ذات طابع ديمقراطي، تمس مباشرة قضية إحداث تحويلات جوهرية، فيما يتعلّق بمفهوم السياسة ودور الدولة وتوزيع السلطة على الطبقات الاجتماعية المختلفة. وقد يكون وراء هذه الحركة طموح الطبقات الوسطى المبعدة عن السلطة الفعلية، إلى الدخول في عالم المسؤولية، ومشاركة الفئة الحاكمة، أو تقاسم المصالح والمنافع والمواقع معها. وإذا صح ذلك فإنه يعني أيضاً، بنفس المنطق أن المطالبة بتطبيق حقوق الانسان تعكس طموح كل طبقة أو فئة اجتماعية إلى الخروج من العزلة المفروضة عليها، وإلى تعديل النظام بشكل يتيح لها أن تعبّر عن نفسها، وتؤكد وجودها ومصالحها المستقلة. وربما كان ذلك من دواعي تركيز حركة حقوق الانسان العربية على حقوق الجماعات أو الشعب بأكمله، في وجه الدولة، وليس فقط على حقوق الأفراد. وبهذا، فإن الحركة تضع نفسها منذ البداية ليس كبديل للسلطة والدولة، ولكن كرديف للمجتمع.

لماذا تصبح حركة حقوق الانسان إذن وسيلة لفكّ العزلة وتأكيد الوجود، ومن أين تستمد مشروعيتها بالمقارنة مع الأحزاب السياسية العاملة أو بموازاتها؟

#### ٤ - من السياسة الى الأخلاق

ان فرضيتنا تقول، إن شرعية حقوق الانسان لا تنبع من قدرتها على تحقيق أهداف سياسية محددة، ولكنها تصدر عن مجال اجتماعي يقع خارج أو فيما وراء السياسة، وهو المجال الذي لا تستطيع جماعة ما أن تنشط وتعطي لنشاطها معنى على مختلف الأصعدة الاجتماعية بدونه، ألا وهو نظام القيم والمعايير أي الخلقية العامة. وهذه الخلقية هي التي تحدّد في الواقع غاية كل فعل اجتماعي وأصوله، أي إنسانيته. فإذا كان من الطبيعي لكل سياسة أن تؤكد، كسلطة، وجودها بكل الوسائل الممكنة، حسبما تكون في الحكم أم في المعارضة، فإن الخلقية تبين الحدود، التي اذا تجاوزتها السياسة في تحقيق أهدافها في السيطرة خرجت عن وعليه المجتمع. وأصبحت مهددة لوجوده، كجماعة موحدة وقائمة بذاتها. ولا تظهر حركة حقوق الانسان اذن إلا مع بروز ظاهرتين:

١ - تمايز الصعيد السياسي، واستقلال العملية السياسية كعملية اجتماعية عن الفعاليات الأخرى الاقتصادية والخلقية.

٢ - ظهور وسائل تتيح للسلطة السياسية أن تتحكّم تحكماً مطلقاً بكل الأصعدة والفعاليات الاجتماعية الثقافية والاقتصادية والقانونية. وبهذا المعنى، فإن استقلال المجتمع السياسي عن المجتمع المدني يؤكد بقدر ما يجعل وضع الأسس القانونية لممارسة السلطة مسألة جوهرية، امكانية اجتياح السياسة والنزاع على السلطة لكل مجالات الحياة الاجتماعية الأخرى. وفي هذا الاجتياح الذي لا ضابط له، ينهار المجتمع وينفطر توازنه، فيفقد الصراع السياسي على السلطة ذاته مبرر وجوده ومشروعيته. فالسياسة لا تستطيع اذن أن تحدّد هي بنفسها أهدافها. واذا انطلقت حركة حقوق الانسان من رفض الالتزام السياسي المباشر، فلأنها تريد أن تؤكد أن هناك حدوداً لا تستطيع سلطة ما أن تتعدها، في صراعها لتأكيد ذاتها، دون أن تقضي على الأسس العميقة لوجود الهيئة الاجتماعية. وهي تعكس بذلك آليات دفاع المجتمع ذاته عن نفسه ووحدته ضد أولئك الذين يهددون بتقسيمه وتفكيكه، للحفاظ على مواقعهم، أو للدفاع عن مصالحهم الخاصة.

إن حركة حقوق الانسان تبني اذن، في ابرازها لحدود المجال السياسي وللسياسة، قاعدة المشروعية لكل نظام أو نشاط فئوي حكومياً كان أو معارضاً. وعندما يُتهم حكم بخرقه لحقوق الانسان، فذلك يعني أنه تجاوز حدود ما هو مباح له كسلطة، حتى يحقق أهدافه ويدافع عن نفسه، وأنه اعتدى على الحق الاجتماعي الذي أصبح بفضل سياسة مشروعة. لكن، كيف يحدد الحق العام الاجتماعي حدود المباح وحدود المحرم، في الصراع على السلطة؟ وهل يصدر عن مفهوم ثابت للانسان تشترك فيه كل المجتمعات. أو عن مفهوم تاريخي مرتبط بنظام اجتماعي محدّد؟ ولا بد أن يكون عندئذ جزءاً من هذا النظام، وعنصراً من عناصر توازنه، إذ ذاك نستطيع إن نقول، ان فقدان معيار ثابت يضبط العلاقة بين السياسي والاجتماعي، بين الصراع على

مصالح ، هي بالضرورة جزئية ، وبين ضمان الوحدة الاجتماعية والحق العام ، يعكس بذاته غياب نظام اجتماعي ثابت ومستقر . وتصبح حركة حقوق الانسان ، كحركة مناقبية ، احدى محاور العمل لبناء نظام اجتماعي وميزان قوى يضمن الوحدة داخل الصراع ، ويغلب القيم العامة على المصالح الخاصة . وكى يصبح الموضوع أكثر وضوحاً ، لا بد من التمييز ، بشكل أفضل ، بين ما سميّناه مجال الخلقية الاجتماعية أو المناقبية ، ومجال السياسة . وهذا ، يستدعي أيضاً إعادة النظر بمفهوم السلطة والقانون والسياسة على حدٍ سواء .

هل تحمل السياسة قضية من نوع أخلاقي؟ وكيف تصبح السياسة لا أخلاقية أو مرفوضة من وجهة نظر القيم الاجتماعية السائدة ، دون أن تتركس هذه القيم من جهة ، ودون أن تنكر نفسها ، باعتبارها ممارسة تخضع في حساباتها الى حساب ميزان القوى البحث ، ولا تراعي أي عامل آخر لا يدخل في هذا الحساب من جهة ثانية؟ لا شك ، أن السياسة ميزان قوى بحث . لكن القيم الاجتماعية ، ولو لم تخضع مباشرة للسياسة ، ليست مستبعدة كلياً من حسابات القوة . فالعمل السياسي لا يحصل في فراغ ، وإنما يتحقق في اطار ثقافي واقتصادي تحكمه قيم ومعايير عامة ، هي التي تعين الأهداف العليا والشعارات التي يسعى كل حكم أو كل حركة سياسية الى تحقيقها باعتبارها مطلباً عاماً انسانياً وأفقاً للنضال الاجتماعي . وهو بهذه الأهداف والشعارات فقط يستطيع أن يعطي لنفسه شرعية العمل الاجتماعي أو الجماعي . وبمعنى آخر ، لا يمكن لفئة أو لطبقة أن تضمن مشروعية سلطتها ، ما لم تبرهن أن قيام هذه السلطة يشكل اطاراً صالحاً لتحقيق مصالح تتجاوز منافع الطرف الذي يناضل من أجلها ويستفيد منها الاستفادة الأساسية . ومنذ قيام الدول الأولى في التاريخ ، تبلورت قيم أساسية اعتبرت مصدر ضمان كل وجود جماعي واجتماعي . وهكذا نشأت الشرائع الأولى لدول مصر ، أو بلاد الرافدين ، قبل أن تأخذها الأديان التوحيدية وتعيد صياغتها في صورة مُثلٍ أخلاقية أو عقائد إلهية . وأصبح تطبيق هذه الشرائع مصدر شرعية كل سلطة ، أكانت سلطة دولة أو سلطة فرد ، وذلك قبل أن تظهر السياسة كممارسة مستقلة لتنظيم الصراع بين أطراف اجتماعية متناقضة المصالح والأهداف . وينشأ القانون الذي يريد أن يضبط حركة هذا الصدام دون الالتفات الى الرادع الذاتي والضمير الفردي . ولكن القانون - ولو أنه أخرج مسألة ضبط العلاقات الاجتماعية من الاطار الذاتي ليضعها في اطار موضوعي - فقد استلهم ، وما كان بإمكانه إلا أن يفعل ذلك ، القيم والمثل الانسانية ذاتها ، التي كانت الانسانية قد استقرت على تقديرها . وأول هذه المثل التي تشتق منها بقية المثل الاجتماعية هي العدالة وعكسها الظلم . والظلم يعني أنه ، اذا تجاوزت أمور الاستغلال أو العقاب أو عدم المساواة أو الحرمان أو الاستباحة حدوداً معينة ، فقدت السلطة - التي تبلور الارادة الجماعية ، وتضمن وحدة واستمرار الجماعة - مشروعيتها ، وفقدت الدولة أو السلطان القائم عليها ، حقوقهما في الطاعة والانصياع .

هكذا ارتبط قيام المجتمع السياسي ، منذ نشأته ، بالالتزام بتحقيق أهداف خارجة عن نطاق السياسة ومرتبطة ببقاء المجتمع المدني . وكل وحدة اجتماعية معرضة لخطرين أساسيين : خطر تحوّل الدولة الى بديل

للمجتمع ، وخطر انحلال علاقات السلطة والمراتبية التي تسمح للجماعة باستخلاص اجماع عام ، يُفضي الى قيام سلطة مركزية متميزة ، ومستقلة نسبياً عن كل طرف اجتماعي على حدة . فعندما تتحوّل الدولة الى بديل عن المجتمع ، تمنح السلطة الى أن تكون هدفاً بذاتها ، ولا يمكن للسياسة إلا أن تخضع عندئذ لمنطقها الخاص . وبما أن الدولة هي مصدر القانون ، فإن المجتمع يحاول أن يواجه تحرّر السياسة واغترابها عنه ، بالعودة الى مخزون القيم والمثل الاجتماعية التي ينبع منها عملياً كل قانون ، لبناء سياسة شرعية جديدة . هذه العودة ، لا يمكن أن تكون إلا الى قانون خاص ليس للدولة صلاحية التحكم فيه ولا تغييره ولا تعديله ، وهو مع ذلك فوق القانون الذي تسنّه الدول والسلطات . هذا القانون الخاص ، الحر ، هو ما كان يتجسّد في الماضي في صورة عودة مستمرة في فترات تقاوم التفاوت الاجتماعي الى جوهر الشريعة ، أي روحها الانسانية ، وفي صورة تذكير بحقوق الانسان في الحاضر ، باعتبار أن هذه الحقوق تجسّد طموح كل فرد الى تحقيق انسانيته ، التي هي جوهر ثابت قائم لدى كل فرد ، بغض النظر عن أصله وجنسه ومكانته الاجتماعية . ونحن نصف اليوم نظاماً ما بالوحشية ، لخرقه حقوق الانسان والمثل التي لا تنفصل عن الانسان ، دون أن يفقد شيئاً من ماهيته ، تماماً كما كان الأقدمون يصفون نظاماً ما بالكفر أو الزندقة ، لخروجه على القيم التي سنّها الشريعة الإلهية ووجدت فيها بين البشر جميعاً .

من اغتراب السياسة العربية هذا ، ومن القطيعة التي نشأت عنه بين الدولة والمجتمع ، تبرز الحاجة في العالم العربي الى اعادة التأكيد على منبعي الارادة والأخلاق : إرادة مواجهة الدولة ، وأخلاق إخضاع السياسة الى مبادئ أولى (خدمة المجتمع والانسان) . وهي احياء مزدوج لجوهر الشريعة ، وللحق مصدر للقانون . لقد فقدت معظم السياسة العربية شرعيتها ، منذ أن أصبح الحفاظ على السلطة هو هدفها الأول والأخير ، وأصبح بقاؤها اذن - بما يقتضيه من خنق كل امكانية لنشوء بديل اجتماعي وسياسي - مصدر خراب المجتمع وتفكك عرى وحدته .

نستطيع أن نقول اذن ، تلخيصاً ، إن كل نظام اجتماعي يُمنح شرعيته من التزامه بلائحة قيم أساسية ، هي مصدر اجماع عام ، يتيح تجاوز الصراعات العقائدية والسياسية والاقتصادية وامكانية ايجاد الحلول الثابتة أو المؤقتة لها . وبدون لائحة القيم ليس من الممكن لأي نزاع اجتماعي عميق إلا أن يستمر ويتفاقم . بل ان كل العقائد السائدة ، لا تجد تبريرها إلا بإغنائها هذه القيم ، ومساهمتها في تجسيدها . ورغم أنها تأخذ صورة المطالبة بحقوق ، فإن لائحة القيم هذه لا تحتلط بالقانون . فصعيد القانون هو تسمية بين صعيد علاقات القوة وصعيد الأخلاق هذه . إنه يعكس ترجمة منظومة القيم الانسانية الثابتة ، حسب مستوى السياسة ، وفي حقبة محددة . وهو خاضع إذن للتحويل والتبديل . حسب تغير ميزان القوى . وكما يضمن الطابع الديني التنزيلي ثبات القيم هذه بالنسبة للمجتمعات القديمة ، فإن الطابع غير الجدالي لقيم الحرية والعدالة والمساواة يجعل منها ، في المجتمع الحديث ، المعيار الذي يطبقه كل مجتمع على نفسه ، والميزان الذي تزان به كل عقيدة سياسية أو اجتماعية .



لا شك أن الأخلاق لم تكن منفصلة في المجتمعات القديمة عن الحقوق والسياسة والقانون. وبقدر ما كانت الدولة تبدو تجسيدا لإدارة عليا حاكمة، حسب الشريعة أو بالغلبة المحضة، كانت السلطة تظهر أيضاً خارجية بالنسبة للمجتمع وقائمة بموازاته، تاركةً للجماعات المختلفة حرية العمل والتنظيم والتعبير في ميادين متعددة ولا محدودة، ثقافية واقتصادية وإدارية. ولم ينشأ الانفصال الفعلي بين الدولة والمجتمع إلا عندما استقلت السياسة عن الأخلاق، وبرزت مرتببات اجتماعية ووسائل ممارسة للسلطة وآليات تسيير وتنظيم جديدة مرتبطة جميعاً بالدولة. وأصبح من الضروري لمواجهة القانون الذي تسنّه الدولة، تكريس حق الجماعة تكريساً موضوعياً ومادياً، فنشأت حقوق الانسان في مقابل حقوق الدولة، تحدّ من تدخلها، وتعيّن مستويات هذا التدخل وحدوده. وهكذا، أصبحت حقوق الانسان مصدر تأكيد الحق الخاص الانساني ضد خطر تجاوزات الدولة لميدان الشؤون العامة. إن حقوق الانسان، كتجسيد لآخلاقية جديدة، تتحوّل الى مرجع للقانون. فكل قانون يخرجها يفقد قدسيته وشرعية الدولة المرتبطة به. وبقدر ما تكون الاخلاق استبطاناً للسلطة، يجعلها قيماً ذاتية، فان السلطة هي ابراز لآخلاقية وتجسيد لها في صورة قوانين ملزمة. وبمعنى آخر، ما يميّز بين القانون والأخلاق هو طريقة العمل وليس الهدف. فالقانون مرتبط بالمجتمع السياسي أما الأخلاق فهي مرتبطة بالمجتمع المدني. وفي المجتمع الحديث يتحوّل القانون كما تتحوّل الأخلاق الى حقوق: الحقوق التي ينص عليها القانون ثم حقوق الانسان التي وان لم ينص عليها القانون تعتبر ملزمة اليوم لكل سلطة. وبقدر ما ترتبط الأخلاق بميدانية الحياة اليومية المعاشة، وتصدر من مجال الشخص ومجال استهلاك الحقوق فانها تصبح أيضاً مصدر تغيير وتعديل في القوانين، أو مجال ولادة حقوق جديدة لم تكن مباحة من قبل ثم أصبحت بفضل تطورات نفسية وعقلية ومادية واجتماعية، ممكنة. إنها إذن مجال اكتساب حريات جديدة. وهي ميدان امتحان يومي ودائم للقانون. ومن هذه المقاومات الاجتماعية الجزئية للقانون، والاحتياجات الجديدة للحقوق تصدر التحولات التشريعية التي تعيد تكييف القانون مع ميزان قوى جديد وتغتنى الحقوق. وبدون هذه المقاومات والنضالات الجزئية لفرض حقوق جديدة، تتكلس القوانين ويصبح كل تطور سياسي سلمي مستحيل الحصول. بهذا المعنى، تشكّل المنظومة الأخلاقية مفاهيم مجردة عليا، يسمح لها تجريدها أن تكون مصدراً لحقوق جزئية ومعايير ثابتة لحي انساني ثابت. وبذلك، فإنها تعمل على المطابقة المستمرة بين المجتمع والسياسة. فهي، في جزئيتها، تجلب حقوقاً لم تكن من قبل، وفي عموميتها وذاتيتها، توحد بين الانسان والانسان وتؤكد وحدة ماهيته.

هناك اذن في كل نظام اجتماعي تواصل مستمر ونام بين القيم الأخلاقية، وبين المجتمع السياسي وعلاقات القوة والدولة. وعندما ينعدم هذا التواصل، اما أن تكتسح الدولة، والسياسة معها، كل مجالات النشاط الاجتماعي والفردية الثقافية والإدارية والاقتصادية لتؤكد نفسها خارج كل شرعية وبالغف، أو أن يتفتت المجتمع كلية، ويتلاشى معنى القانون والحقوق. إن ظهور صعيد سياسي مستقل (أي الديمقراطية كوسيلة

حل لمسألة السلطة) يفترض وجود صعيد اجتماعي مستقل وظيفي الحركة، هو منبع الحقوق والمطالبات؛ وهو مجال انعدام كل سلطة، أي كل مرتبة، ومصدر مساواة كلية، بين الأفراد لا يخضع لا للدولة ولا للقانون، وإنما يخضع له الدولة والقانون. وحركة حقوق الانسان ليست إلا ترجمة لهذه الحركة، التي يخلقها المجتمع الشخص اليومي، في سبيل تأكيد ذاته، كمصدر للحقوق مقابل الدولة مصدر القانون. وهذا، تنفتح مسألة الحقوق على المستقبل وعلى المجتمع، ولا تبقى عرفاً جامداً مفصلاً عن التحولات الاجتماعية والتاريخية.

## ٥ - حقوق الانسان، من وجهة نظر الصراع على السلطة

لا شك أن لحركة حقوق الانسان طابعاً سياسياً عميقاً، هو الذي يجعلها موضوع صراع ونزاع بين تيارات مختلفة، خارج الحكم وداخله. ولكنها تختلف عن كل عمل سياسي مباشر في أمرين: أولاً، إنها بعكس العمل السياسي الذي يجري داخل ساحة الصراع على سلطة الدولة، تهدف الى بناء سلطة مقابلة للدولة هي المجتمع المدني، وسلطة فوق القانون الرسمي هي سلطة الضمير الفردي والجمعي، وذلك دون الدخول في مسألة تغيير موازين وعلاقات القوى الاجتماعية. وثانياً، إن وسائلها سلمية وإعلامية، لأنها تخاطب الضمير الاجتماعي الذي تعتقد بوجوده الدائم والثابت، وتسمى الى جمع كل القوى الاجتماعية والسياسية حول مبادئ عليا، تكون صالحة لمقابلة ومحكمة السياسات ذاتها من منطلق أخلاقي عام.

وهذا لا يمنع من استغلال البعض لحركة حقوق الانسان في سبيل تدعيم ايديولوجية سياسية معينة، أو الدعاية لبرنامج اجتماعي ما. وهذا ما يحدث بشكل عام لكل المثل الانسانية التي تحقق اجماعاً عاماً حولها. وهو لا ينتقص من قيمة هذه المثل ومن نزاهتها والاجماع عليها أو من حولها.

ولا شك أن مفهوم حقوق الانسان قد صدر عن الثورة الفرنسية، وتعمق مدلوله في ثورات لاحقة غربية وشرقية. وكان احدى شعارات الثورة الاسلامية في ايران. لكنه لا يرتبط، في نظرنا، بالايديولوجيا البرجوازية ولا بغيرها من الايديولوجيات السياسية، بل إن هذه الايديولوجيات تستعمله جميعاً، لما فيه من تجسيد لقيم اجتماعية انسانية عامة، أجمع عليها، تؤكد استقلالية الانسان وكرامته وكماله. وكل ثورة هي أولاً، ثورة انسانية، هدفها حرية الانسان. وبقدر ما تكون هذه الحرية الناجمة عنها عظيمة، تفرض اعادة تشكيل جديد للحقيقة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية والثقافية. وان مصادر القيم الأخلاقية، وان اختلفت من حقبة الى أخرى ومن مجتمع الى آخر، فانها تشكل في جميع الأحوال قاعدة أساسية لكل سلطة سياسية. فهي دينية أو وضعية أو كلاهما. وما حدث في المجتمعات التي كسرت التحويلات الحديثة بنياتها الانتاجية والثقافية، هو تحرر السلطة، والسياسة عامة، من كل رادع موضوعي أو ذاتي، مادي أو خلقي، فأصبحت ممارسة عسكرية بحجة لا يحكمها الا ميزان القوة.

وأمام هذا الانحطاط المتزايد للسلطة السياسية، بدأت تظهر ردود فعل المجتمع على صعيد اعادة تكوين

المجتمع المدني المحطّم ذاته، وإحياء العقائد والقوى والعلاقات التي كانت تشكّل لحمته الأولى. وبقدر ما يزداد تسلّط الدولة على التنظيمات الخاصة للمجتمع العربي المدني الحديث، وبقدر ما تقترب النخبة الحديثة أيضاً من الدولة والسلطة، يأخذ إحياء المجتمع المدني شكل العودة الى منابع الدين والأخلاق، لما تعبّر عنه هذه من استقلال شكلي وجوهري معاً عن آليات تسلّط الدولة. وبهذا المعنى، فإن حركة الدفاع عن حقوق الانسان هي الأخت التوأم لحركة الاحياء الديني والثورة الأخلاقية التي تغذيها. وبينما تستطيع حركة حقوق الانسان أن تميّز، منذ البدء، بين النشاط السياسي والنشاط الانساني الأخلاقي، لا يمكن للحركة الدينية ألا أن توحد بينهما، باعتبارها في الوقت ذاته سعيًا لتحقيق إجماع شعبي ايديولوجي، يقوّي مواقع المجتمع المدني، ومشروعاً لدولة أخرى ولنظام اجتماعي جديد. وتعكس هذه العودة الدينية واقعتين: الاولى، استمرار تأثير ونفوذ المناقبية الدينية في عمق الضمير الجمعي، كمصدر للقيم المسيّرة للسلوك، والثانية، التفتّت الذي تتعرض له هذه المناقبية، بما يهدّد بزوال كل مصدر ممكن لإجماع شعبي، ولاستقلال المجتمع عن الدولة. ويزداد رد فعل هذه الحركة عنفاً، بقدر ازدياد خطر هذا التفتّت، واحتمال انهيار الأسس والمرتكزات التي يستمد منها فعل الاجماع قوته. وبالتالي، زوال كل مصدر مناقبي يحمي المجتمع من خطر انحلال السلطة الى آلية عنف محض. ومثل هذا الخوف هو الذي يدفع أيضاً أوساطاً اجتماعية عصرية مبعدة، بشكل أو بآخر، عن السلطة الى التركيز على حقوق الانسان.

وعندما نتحدّث عن السلطة، لا نعني السلطة السياسية المباشرة، سلطة الدولة أو سلطة الاحزاب، واما شبكة واسعة ومتشعبة من العلاقات التي تربط ما بين الأفراد والجماعات، أو تفصل بينهم على أصعدة مختلفة اقتصادية وسياسية وثقافية ومعرفية وادارية وقروية، وتُعطي لبعضهم أسبقية أو امتيازاً أو تفوقاً على بعضهم الآخر. واذا كانت سلطة الدولة تتركّز مجموع هذه السلطات وتركزها على أساس تمايز بين طبقات حاكمة ومحكومة، مالكة وأجيرة، قائدة ومنتجة، وليس على أساس تمايز بين أفراد أو مجموعات أو طوائف أو عشائر أو محليات، فإنها لا تستوعب كل هذه السلطات جميعاً أو تستنفدها. ولا يمكن فهم ايجابية العمل من أجل حقوق الانسان، إلا في اطار نظرة تميّز بين السلطة السياسية المتوجة بسلطة الدولة من جهة، وبين شبكات السلطات الأخرى القائمة خارجها. وبهذا المعنى فقط، تصبح حركة حقوق الانسان فعالية قائمة في صميم مسألة السلطة، ووسيلة لتغيير تعبيراتها المختلفة وتوزيعها وسريانها. إن مشروعية حركة حقوق الانسان تنبع من ضرورة اعادة السلطة الى المجتمع وصهرها وترجمتها الى حقوق مختلفة ومتميزة للأفراد والجماعات.

ونظرنا هذه الى السلطة تدفع الى مفهوم جديد للتغيير الاجتماعي. ونذكر عندئذ أن التغيير عملية معقدة وطويلة، لا تتطلب فقط تبديلاً في ميزان القوى السياسي الذي يحدّد علاقة الطبقات فيما بينها، ولكنها تستدعي أيضاً تبديلاً في المفاهيم والأفكار والنظم وأنماط الاستهلاك والقيم الأخلاقية والادارية وعلاقات العمل والتقنيات المادية والتنظيمية والحساسيات المتعددة تجاه الكون والواقع المعاش، وفي الأهداف الجزئية

والكلية، وفي المبادئ والغايات القومية والاجتماعية. ونذكر عندئذ أن هذا التغيير لا يستند فقط الى قلب علاقة القوة داخل الدولة واستلام الحكم، بل يستدعي أيضاً قلب ميزان القوى بين المجتمع والدولة وبين الطبقات المنتجة والطبقات السائدة، ويرتبط أبعد من ذلك بقلب شبكة العلاقات بين الجماعات وبين الأفراد، وقلب المفاهيم، وكل ما يشتمل عليه المجتمع المدني، أي مجتمع الحياة اليومية من مرتبات وتنظيمات وتسويات، تغذي علاقة القوة في شكلها السياسي الأكثر تجسيدا ومباشرة، لكن الأكثر تعرضاً للتقلب.

وبهذه النظرة الخاصة الى السلطة - السطة العليا في حركة تأثيرها على المجتمع المدني والسلطة الدنيا في حركة صعودها نحو الدولة - نستطيع أن نفهم آليات التغيير الطويلة والقصيرة المدى. ونستطيع أن نحدد بذلك محورين للنشاط التحويلي للمجتمع: محور التعديل الجزئي في الحياة اليومية الاجتماعية وعلى صعيدها. ومحور التغيير الفوقي لسلطة الدولة. فبدون التعديلات التحتية، التي تشرطها بالدرجة الاولى النشاطات القيمة الأخلاقية، من مثل وأذواق وحساسيات مختلفة، يبقى التغيير السياسي المباشر تغييراً سطحياً، لا يمس إلا مظاهر السلطة وأدواتها. بل ان ضمان التغيير الفوقي هذا، هو التغيير الاجتماعي العميق، الذي يستطيع وحده أن يحمي السلطة الجديدة السياسية من خطر الانزلاق نحو الفساد والتفسخ الذي يهدد لا محالة كل سلطة. واذا كان أحد هذه النشاطات لا يلغي الآخر فهو لا يستنفده أيضاً. أي أن حركة حقوق الانسان لا يمكن ان تكون بديلاً عن العمل السياسي العادي، كما أن العمل السياسي لا يمكن أن يستنفد نشاطات حركة حقوق الانسان، كبناء لأخلاقية اجتماعية تتجاوز السياسة والصراع على السلطة.

ولا تستطيع سلطة دولة أن تحظى بالشرعية ما لم تساهم في تطوير سلطة المجتمع، أي ممارسة الحقوق. ومتى ما أخفقت في ذلك، انفصلت عن المجتمع وفقد المجتمع محور توازنه وعنصر مركزيته. وحركة حقوق الانسان بدأت من هذه الحاجة المتزايدة في العالم العربي الى ربط السياسة بالمجتمع. لكنها اذا أرادت أن تستمر يجب أن تبني لنفسها قواعد تتجاوز الحاجة الظرفية الى تكريس نشاط مناهضة الفساد، يعمل فيما وراء السياسة لتقوية لحمة المجتمع المدني. وهذا النشاط المناهضة ليس إلا تطوير حركة الحقوق المدنية في المفاهيم وفي الممارسة والتطبيق. وهذا هو مصدر تطور السلطة من سلطة قائمة على العنف الى سلطة قائمة على الشرعية والانضباط الذاتي. ولا يمكن للدولة أن تكون مصدر تطور هذه الحقوق ولا ضامناتها، إنما الذي ينجبها هو المجتمع في صراعه مع الدولة والفئة التي تتحكم بها، وعلى أساس ما يطرأ عليه من تغيرات عميقة وما يشرط حركته من قيم وعادات تاريخية واجتماعية. ولا تقوم الدولة إلا بتكريس حقوق خاصة اجتماعية جديدة انتقلت بفضل الصراع من أجلها، من مستوى المباح الى مستوى القانون، أي من مستوى التحدد الى مستوى التنظيم، فتبلورت وتحدت. إن من طبيعة الدولة - كل دولة - اذن المحافظة والتكريس والاستقرار، وهذا من وظائفها الأساسية، أما مصدر التغيير فهو المجتمع ذاته.

ولذلك، فكل قلب للسلطة يكتفي بتغيير مظهرها السطحي المباشر، المتجسد في سلطة الدولة، يتضمن

استخداماً موسعاً للعنف ضد نفس الطبقات والفئات الاجتماعية التي ساهمت في احداثه . فما لم يحصل تغيير فعلي على مستوى السلطة الاجتماعية، يُضطرّ الحكم الجديد الى اللجوء الى نفس آليات السيطرة السابقة ليحتفظ بوجوده، في حين انه يكون قد فجّر في بدايته آمالاً عظيمة، ومطالب يصبح أكثر فأكثر عاجزاً عن تلبيتها . وليس من الغريب اذن، أن الانقلابات السياسية التي تحصل باسم شعارات الحق والعدالة والمساواة، لا تستقر إلاّ بنفيتها جميعاً وباستخدام القوة . وعندما نتحدّث عن حركة الحقوق المدنية، نعني بالضرورة، هذه المساحة الخاصة من العلاقات والقوى التي لا تخضع للدولة مباشرة، ولا تستطيع الدولة أن تحتلها دون أن تفقد قاعدة استقلالها وشرعيتها . وما تسعى حركة حقوق الانسان الى تأكيده هو توسيع هذه المساحة وحمايتها : ساحة وجود الانسان بذاته ولذاته .

وتصبح هذه المهمة شاقة أكثر فأكثر مع التطورات التي تطرأ على بنيات الدولة والمجتمع في العصر الحديث . فالاقتصاد الحديث والتعليم والثقافة والادارة تفترض أكثر فأكثر مركزية القرار وتركيز السلطة . ووسائل الاعلام تتحكّم اليوم بالثقافة تحكماً شبه مطلق في العالم المتقدم، مثلما تفعله في عالمنا . واللعبة السياسية تخرج أكثر فأكثر من يد الجماعات المحلية والدول الصغيرة، وتخضع بشكل متزايد لعوامل خارجية وداخلية معقّدة : مثل التعامل مع القوى الدولية المهيمنة اقتصادياً وسياسياً من دول وشركات كبرى، وتستدعي صلات واسعة وعميقة بمصادر المعلومات عن المجتمع المحلي والدولي، كما تتطلب سيطرة العاملين بها على مصادر هذه المعلومات، ومتابعة ما يجري في المجتمع عامة وفي وحدات الانتاج بشكل خاص . وكل ذلك، لا يسمح إلاّ لفئة محدودة العدد من المجتمعات الدولية والفئات المحلية بالتحكم بشروط القرار ومن ثمّ باتخاذها . وهذه المركزية هي النتيجة الطبيعية لتعقّد الحياة الدولية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية من جهة، ولحرص القوى المهيمنة على عدم نشر المعلومات من جهة ثانية . وما لم تجابه هذه الاتجاهات العميقة لاحتكار مصادر اتخاذ القرار، فان الاستبداد سوف يصبح هو الشكل السائد للدولة وللحكم مهما كانت العقيدة المعلنة .

وبقدر تزايد السلطات المتمركزة التي تخضع عبر الدولة، بشكل أو بآخر، لسيطرة فئة اجتماعية محدودة، لم يعد من الممكن الحديث عن الديمقراطية دون تنظيم قواعد التعامل بين هذه السلطات ووسائل ضبطها من قبل أعضاء الهيئة الاجتماعية . فالى جانب السلطة الأساسية التقليدية، التنفيذية والتشريعية والقضائية، تبرز اليوم سلطات ذات أثر كبير جداً في التحكم بمصائر وعقول وحياة المجتمع، ومنها على سبيل المثال : سلطة رأس المال وسلطة وسائل الاعلام وسلطة البحث والتربية والتعليم والسلطة العسكرية القائمة على احتكار امكانية استخدام السلاح من قبل فئة اجتماعية واحدة، وغير ذلك . وهي أكثر نفاذاً وتأثيراً اليوم على حياة الجماعة وعلى تحديد مستويات المعيشة والمراتب الاجتماعية . وأصبح من الضروري اعادة النظر في خطة التوزيع القديمة للسلطات وفي وسائل التحكم بهذا التوزيع . فكل ذلك يسمح اليوم أكثر من أي حقبة ماضية بنشوء نخبة متجانسة متداخلة ومستقلة كلياً عن المجتمع، لها عاداتها الخاصة وقيمها وسلوكها ومطامحها

ومصالحها المتميزة التي تدفعها الى التكتاف في وجه بقية أفراد المجتمع وتحرم هذا الاخير من كل امكانية جدية للتغيير. من هنا، تصبح الحركة المدنية، التي تشكّل حركة حقوق الانسان اليوم احدى تعبيراتها الأساسية، حاجة ضرورية لبناء أي ديمقراطية فعلية. ان السياسة الحقّة تكاد تنزلق عبر هذه الظروف جميعاً الى صعيد العمل الاخلاقي. وان الصراع ضد النظم المطلقة والشمولية التي يميل الى خلقها في العالم الثالث بشكل خاص النظام الحديث، هو مصدر اعادة توزيع السلطة الجديدة الناجمة عن امكانيات المركزة الشديدة التي يعيها التقدم. وهذا الصراع يعني بالدرجة الاولى اعادة بناء المجتمع المدني وخلق الاطر والقنوات والقوى المنظمة التي تسمح بسرّيان السلطة في المجتمع من جديد.

#### ٦ - لجان حقوق الانسان العربية، والصعوبات التي تواجهها

من رسم هذا الاطار الواسع لوظيفة حركة حقوق الانسان، ندرك ما يمكن أن تواجهه هذه الحركة من صعوبات ومشاق في عملها في البلاد العربية. فهي كمفهوم، غريبة نسبياً على الرأي العام العربي. فهي لا تصدر عن نزعة انسانية، بقدر ما تصدر عن نظرة وضعية للحقوق وللقانون، وهي تصطدم اذن بمفهوم انساني عربي مترسّخ لا يفصل بين الحقوق والشرعية. وهي كممارسة مستقلة تواجه نظاماً عاماً يطغى عليه الطابع الشمولي الذي يُخضع كل مجالات الحياة اليومية المادية والعقلية لاحتواء سياسي مباشر، حكومي أو غير حكومي. وتستشري بعض السلطات العربية ضد حركة الحقوق المدنية، بقدر ما تشعر بخطورها على بقائها واستمرارها للذين لا يضمّنهما إلاّ التحكم المطلق بمسير المجتمع من أفراد وجماعات.

وتتعرّض حركة حقوق الانسان لخطر محاولة القوى السياسية المختلفة اخضاعها لأهدافها الظرفية، بقدر ما تواجه خطر حصار الأنظمة بل محاربتها المكشوفة لها. وتكاد تنحصر لذلك في حلقات مثقفة، لتصبح اخلاقية خاصة محصورة بنخبة متنوّرة ترفض تدهور العمل السياسي الى نشاط لانياسي مجرد عن أية قيمة معنوية. ويزيد من هذه الاخطار التحكم المتزايد للسلطات بأجهزة الاعلام، وتحطيم كل وسائل التواصل والتبادل والتراحم بين الفئات الاجتماعية والأفراد.

وكل ذلك، يهدّد بتحوّلها الى حركة تدور في حلقة مفرغة من التأكيد المتواصل على مبادئ مجردة تفتقد الى الدعم المادي والمعنوي الاجتماعي الذي تحتاج اليه، والى الترجمة المشخّصة لمطالب اجتماعية تتجاوز باستمرار حدود المبادئ الأولى لحقوق الانسان. ولا بد من أجل تفجير هذه الحدود التي تفرضها عليها أنظمة يرتبط بقاءها بنفي الانسان كفرد وجماعة، من الارتفاع بنشاط حركة حقوق الانسان الى مستويات جديدة نظرية وعملية. فعليها:

٦ - أن تقوم بتحديد جديد لحقوق الانسان، يخرجها من اطار الحقوق الفردية المحضة التي حبستها فيه

العقيدة الليبرالية في السياق الاجتماعي للقرن الماضي . فهي تشمل اليوم حقوقاً فردية تستند أساساً الى مبدأ المساواة القانونية بين جميع أعضاء المجتمع ، بغض النظر عن عقائدهم وأصولهم وأوضاعهم الاجتماعية ، وتشمل حقوقاً جماعية تضمن الحد الأدنى من العدالة بين الكتل والطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة ؛ وليس هدر الحريات أكثر أو أقل تهديداً للحياة الاجتماعية من خلق جماعات مدن الصفيح والجوع وكل أشكال الظلم . وهي تشمل كذلك حقوقاً قومية ، مضمونها رفض الاستعباد والظلم القومي والسيطرة على مصالح الشعوب والجماعات القومية أو الأقلية .

٢ - أن تغني مفهوم حركة حقوق الانسان ، باعتبارها حركة مدنية تجسّد سلطة موازية للسلطة السياسية ، وتكون مصدر حريات ومكاسب معنوية ، لا تقف عند مقتضيات السياسة وإنما هي التي تعطي للسياسة آفاقها وأبعادها الانسانية وتحدد ساحتها ومعايير ممارستها .

٣ - التشديد على استقلالية حركة الحقوق المدنية تجاه التنظيمات والعقائد والكتل السياسية ، وإلا فإن الحركة سرعان ما تفقد مشروعيتها وجودها . فليس هناك خرق تقدمي وخرق رجعي لحقوق الانسان ، وليس هناك تعذيب مشروع وتعذيب لا مشروع . وهذا شرط أساسي لكل حركة تريد أن تكون فوق المصالح الجزئية ومنبعاً للمثل الاجتماعية .

٤ - ولا بد من أجل تحذير حركة حقوق الانسان في الوعي الشعبي والرأي العام ، من نشاط نظري يربط بين المفاهيم الجديدة لحقوق الانسان وبين التراث الانساني العميق للاسلام وللثقافة العربية . فأخلاقيات المجتمع العربي الراهن متعددة المصادر والجذور ، ولا بد لكل تثبيت للمعايير والقيم من اعتبار المعطيات الواقعية والبناء عليها .

وعلى الصعيد العملي ، لا بد لحركة حقوق الانسان من كسر القوقعة التي تفرضها عليها الأنظمة العربية ، والسياسة العربية بشكل عام . ويستدعي هذا :

١ - تحذير نشاطاتها في أوساط شعبية متعددة وواسعة ، وتنويع أشكال عملها ولجانها المختصة بشكل ينسجم مع ما تعاني منه الجماهير من مساس بل استهتار بحقوقها الأساسية . وهكذا بالامكان تكوين لجان مختصة للدفاع عن حقوق العمل ، ومعاملة العمال ، وأخرى للدفاع عن حقوق المستهلك ، وثالثة ضد المساس بحرية الصحافة ، ورابعة لضمان احترام حرمة وأمن المواطن ، ثم استقلال القضاء ، الى غير ذلك مما يتعلّق بأشكال خرق حقوق الانسان يومياً في العالم العربي . ولا بد لهذه اللجان من أن تخلق محركها الخاص وتقاليدها . وبامكان هذه المعالجة أن تبعد عن حركة حقوق الانسان خطر التحوّل الى حركة أخلاقية قائمة على صعيد الدولة والسياسة العليا ، ومترجمة لمشاعر تأنيب الضمير أو لأهداف تكتيكية . وإن مثل هذا النشاط الواسع ، والانتشار العريض هما اللذان يستطيعان ان يغذيّا الحركة ، ليس فقط بكل ما يتعلق من

أعمال خرق حقوق الانسان أو خرق القوانين ، ولكنهما يصلانها أيضاً بمصدر نشوء الحقوق الجديدة في حضان المجتمع وبين الجماعات المختلفة التي يتكوّن منها .

٢ - وكي يمكن كسر دائرة الحصار والمراقبة والملاحقة التي تفرضها الأنظمة العربية على عمل لجان حقوق الانسان ، لا بد من تشكيل لجنة عربية موحدة تضيف شرعية جديدة على عمل الفروع وتدعم وجودها قاعدة واسعة من المنتسبين والعاملين فيها على مستوى العالم العربي .

٣ - ولا بد من بلورة برنامج لتنشيط العمل في هذا الحقل . ونحن نقترح أن تتحوّل لجنة حقوق الانسان العربية الى سلطة معنوية عليا في العالم العربي ، وأن تعيش من مساهمات الأفراد والهيئات المختلفة الخاصة ، وتخط لنفسها طريقة عمل محددة وثابتة في التعريف بأوضاع المعتقلين وملاحقة قضايا خرق حقوق الانسان ، وتشكيل وفود للتحقيق وزيارة البلدان العربية ، ونشر تقارير دورية عما يحصل فيها من خروق . ولا بد كذلك ، من تنشيط الندوات واللقاءات المحلية والعربية حول موضوعات خرق حقوق الانسان ، واقامة ندوات متخصصة حول موضوعات مثل تعذيب المعتقلين أو احترام القوانين أو التمييز بين المواطنين على أساس ديني أو جنسي أو حرية العمل النقابي وحرية التعبير . ومن الضروري أيضاً ، تكوين لجنة مختصة بخرق حقوق الانسان في الأراضي العربية المحتلة ، وفضح التمييز العنصري الذي يتعرض له سكان هذه الأراضي . ولا مانع في نظري أن تعتمد لجان حقوق الانسان العربية الى تشكيل محكمة عربية غير رسمية ، تختص بطرح ومعالجة القضايا الكبرى لخرق حقوق الانسان في العالم العربي والأراضي المحتلة ، وتعتقد بطلب من احدى أو بعض اللجان العربية لدى حصول احداث خطيرة تستدعي تعبئة شاملة للرأي العام العربي .

٤ - وربما كان من الضروري عندئذ اصدار نشرة دورية ، تنسّق بين مختلف نشاطات لجان حقوق الانسان في العالم العربي ، وتعالج مسائل خرق حقوق الانسان والحريات العامة والحقوق المدنية .

٥ - لا بد أيضاً من وثيقة شاملة تلتقي حولها اللجان العربية لحقوق الانسان ، وتعلن عن برنامجها وأهدافها .

ولا شك أن الأنظمة العربية ، ككل الأنظمة ، لن تكون سعيدة بظهور سلطة معنوية عربية جديدة نابعة من قوة الرأي العام العربي ، معبرة عنه ومرتبطة به ، تعمل للضغط على الدول في سبيل صيانة حقوق الانسان وحفظ كرامته . وسوف تتعرّض اللجنة اذن ، دون شك ، الى حرب عنيدة تغذيها أنظمة وأحزاب تأمل أن تحتفظ لنفسها بحرية الحركة الكاملة على الصعيد السياسي ، دون رقيب أو حسيب . ولن يمكن القيام بكل هذا النشاط ، إلا بتعبئة واسعة لكل المواطنين العرب المهتمين بأمر حقوق الانسان وخرقها في كل قطاعات المجتمع وفي كل الأقطار . كما أن نمو الحركة وتطور سلطتها المعنوية لن يتمّ إلا باستقلال كلي للحركة عن كل الانظمة أو الالتزامات العقائدية السياسية .



إن تطوير حركات الحقوق المدنية يمكن أن يكون جزءاً من حركة عامة ، لأحياء المجتمع وبعث الآمال الجديدة لدى شعوب دُفعت وما زالت تدفع الى حافة اليأس والقنوط . وإني لواثق أن ما وصلت اليه بعض النظم العربية من فساد وانحطاط ، وما تعانيه الاحزاب والحركات السياسية من ركود وانسداد للسبل ، يرجع ، في قسط كبير منه ، الى انعدام حركة مدنية عميقة ، وغياب مجتمع مدني صلب وقوي قادر على مقاومة الضربات التي توجه اليه . وعلى التصدي لمحاولات اخضاعه وتفتيته وتمزيق عراه . وهذا النهوض المشروع والضروري اليوم بالمجتمع المدني ، هو مفتاح التحوّلات السياسية الايجابية القادمة جميعاً ، وبدونه لن يكون هناك الا تجديد لِنُظْم العنف والعسف ، واستبدال لبعضها البعض الآخر .

ولا شك ، أن كل عصر ينجب - حسب معطياته الخاصة ، وحسب الرموز السائدة فيه وأشكال تجسيدها وعلاقات القوة والجغرافية والانتاج والحضارة - تشكّلات اجتماعية جديدة ، وأشكال دولة وأنماط شرعية ومبادئ قانونية جديدة . ولا تلغي هذه بالضرورة ما سبقها من تشكّلات متنوّعة ، ولكنها تستوعبها في اطار جديد من تغيّر القوانين ، وتغيّر وظيفتها في رسم العلاقات بين المجتمع والدولة أولاً ، وبين القوى الاجتماعية فيما بينها ثانياً . وتولد على مر الأزمان ارتباطات جديدة بين القانون والسياسة والثقافية والاقتصاد . وتنشأ منها وعليها مفاهيم عدالية وحقوق فردية وجماعية وحاجات استعمالية وتبادلية لم تكن معروفة من قبل . ومن صلب هذه الحرة وهذا التجديد ، تنشأ الحاجة الى حركة حقوق مدنية ، هي - اذا شئنا تعريفها باختصار - البلورة الدائمة والمتجدّدة لضمير الأمة والجماعة . وهل يمكن لأمة أن تقوم وتستمر بدون ضمير؟

هذا هو محور مسألة حقوق الانسان ، الذي ينبغي التفكير به وحوله .